

# Город как спорное пространство и как пространство спора

Юлия Бедаш

лектор департамента философии,  
Европейский гуманитарный университет

## Аннотация:

Статья посвящена анализу городского пространства как динамической структуры (перформанса), которая обнаруживается в процессе воплощения повседневного «репертуара» социальных практик и связана с утверждением ценностей самовыражения и свободы.

**Ключевые слова:** город, перформативистские концепции пространства, действие, повседневность, гетеротопии, богема.

*Суть в том, что мы по одиночке и сообща в своей повседневной деятельности, предпринимая политические, интеллектуальные и экономические усилия, строим город. Все мы, так или иначе, архитекторы нашего городского будущего.*

Дэвид Харви

## Преамбула

Городской воздух делает свободным! Пожалуй, нет в литературе, посвященной исследованиям города, фразы, которая могла бы конкурировать с этим средневековым лозунгом по частоте цитируемости. Современное употребление этого выражения уже давно перестало держаться социально-исторического контекста, вызвавшего его к жизни. Изначально его смысл сводился к правовой норме, согласно которой феодально-зависимый крестьянин, проживший год и один день внутри городских стен, становился свободным. Теперь оно больше связано с определенным стилем жизни, возможным только через опыт свободы. В чем же особенность городского образа жизни и почему опыт свободы, соответственно, несвободы, оказывается столь тесно связанным с опытом пространства?

При этом меня интересуют большей частью не античные и средневековые города с укладом жизни, характерным для так называемых традиционных обществ<sup>1</sup>, а те «большие города», которые стали появляться, начиная с XVIII ст., как следствие процессов модернизации. Промышленный капитализм и связанные с ним трансформационные процессы – урбанизации, секуляризации,

---

<sup>1</sup> Бенно Верлен, вслед за Энтони Гидденсом, называет эту общественную констелляцию «закрепленной» в пространстве и времени, имея в виду тот факт, что ориентиры повседневных действий и формирование различного рода представлений (о пространстве, времени, социальном, политическом и т.д.) задаются и легитимируются здесь локальной традицией: все позиции, места, настоящее, прошлое и будущее встраиваются в единый иерархичный порядок, который индивидуальному действию практически не оставляет места. Социально-пространственные отношения больше зависят от происхождения, возраста и пола, нежели от индивидуальных достижений. Этим, собственно, объясняется низкая вертикальная мобильность, характерная для традиционных обществ. Локальный характер повседневных практик, ригидность социально-пространственных отношений также связаны с уровнем развития средств передвижения и коммуникации: преобладание коммуникации лицом к лицу, невысокая мобильность и незначительная роль письма способствовали стабилизации воспроизводимой в традиции иерархичной структуры, задающей такие стандарты организации общества, при которых *место власти* всегда занято «помазанником Божиим». Подробнее см.: Werlen B. *Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen*. Bd. 1: *Zur Ontologie von Gesellschaft und Raum*, Stuttgart: Steiner, 1995.

демократизации и т.д. – привели к радикальному изменению морфологии общества и к формированию совершенно нового стиля жизни: когда социально-пространственные отношения и принципы их легитимации начинают определяться не религиозно-мифологически, а *прагматически* (конвенционально). Другими словами, речь идет о произошедшем в результате двух революций – политической во Франции и промышленной в Англии – «расколдовывании мира» и связанном с этим появлении той социально-пространственной констелляции, которая во многом определила сегодняшний образ жизни. Признавая это, я, однако, не склонна отождествлять современный и сегодняшний стили жизни, который, как известно, часто определяют с отсылкой к набившему оскомину феномену глобализации.

Если базовой моделью организации современного общества было *национальное государство* (безопасность и экономическое процветание которого достигались путем рациональной – бюрократической – контейнеризации/территоризации социальной жизни, и поэтому возникновение «механизмов освобождения», связанное со становлением больших городов, сопровождалось одновременным формированием «механизмов национально-государственного контроля»), то сегодня – в условиях глобализирующегося общества – в этой роли, на мой взгляд, выступает модель *мегаполиса*, структурными характеристиками которой являются гетерогенность, гибридность, децентрированность и контингентность. Именно большой город, а не государство, позволяет, как мне кажется, обрисовать профиль тех социально-пространственных изменений, которые мы переживаем сегодня и которые заставляют говорить о новой архитектонике социального мира. В этой связи идея Роберта Парка о том, что город является диагностической лабораторией для анализа патологий современного общества, приобретают особую актуальность<sup>2</sup>. Путь к современному миру пролегает через большие города.

### Город как спорное пространство

Прежде чем перейти к описанию особенностей бытия-в-городе, важно, на мой взгляд, очертить ту категориальную матрицу, на которую я, так или иначе ссылаюсь, когда говорю о городском пространстве. Что собственно понимается под пространством, и почему социальная динамика, связанная не в последнюю очередь с развитием городов и становлением городской культуры, оказывается вообще возможной?

Размышления о городе всегда – в эксплицитной или имплицитной форме – содержат то или иное представление о пространстве. Наиболее часто встречающимися являются здесь два подхода: (1) первый реализуется через *реификацию* города, когда город сводится к своей материальной составляющей (архитектуре, улицам, площадям и т.д.) и рассматривается как вещь; (2) второй – через его *фетишизацию*, когда город рассматривается как текст, система знаков, совокупность смыслов и историй, что ведет с неизбежностью к мистификации городского пространства. Несмотря на множество примеров талантливой реализации этих подходов, есть основания полагать, что присущий им редукционизм ведет к одностороннему, если не иллюзорному, взгляду на город, что нередко обнаруживают некоторые проекты и дискуссии в области урбанистики<sup>3</sup>.

Редукционистские взгляды на город основываются на метафизических концепциях пространства, трактующих пространство как нечто независимое и изолированное от социального измерения человеческой жизни. Опыт экспликации новых форм социально-пространственных отношений в различных исследовательских областях (будь то исследования города, гендера, нации, империи, пограничья и т.д.) показывает, что прояснение связи пространства и общества становится узловым пунктом в формировании современных концепций социального. Неслучайно одновременно в нескольких исследовательских дискурсах возникает потребность в редефиниции пространства с целью объяснить, почему изменение контекста опыта, вызванное процессами глобализации, связано с формированием новой, как говорит Мануэль Кастельс, «пространственной логики».

---

<sup>2</sup> Парк Р. *Город как социальная лаборатория* // Социологическое обозрение Том 2. № 3. 2002. [Эл. ресурс] <http://sociologica.hse.ru/s5/05tra1.pdf>.

<sup>3</sup> Примером тому могут служить весьма спорные проекты-предложения о переносе столицы Беларуси из Минска (ввиду его советского облика и «нехватки исторического потенциала») в Новогрудок, Полоцк или Гродно, основывающиеся на убеждении, что их история и архитектура, напоминающая о национально-героическом прошлом, позволят белорусской столице избавиться от характерного для нее провинциализма и стать центром развития национальной культуры. Подробнее см.: Шыбека З. *Гарадская цывілізацыя: Беларусь і свет*, Вільня: ЕГУ, 2009.

Какие концепции пространства позволяют увидеть пространственность в ее социальности? На мой взгляд, этому способствуют подходы, в которых отправным пунктом в исследовании пространства становится человеческое *действие* и главный интерес представляет не пространство как таковое, а «момент пересечения субъективности, общества и пространства». Среди них: анализ пространственного измерения человеческой жизни у М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти, Б. Вальденфельса, Х. Плеснера, А. Гелена, А. Лефевра, М. Фуко, Э. Соуджея, Э. Гидденса, Б. Верлена и других. Я предпочитаю называть эти концепции *перформативистскими*<sup>4</sup>, поскольку в них пространство рассматривается как динамическая структура (перформанс), которая обнаруживается в процессе формирования (воплощения) повседневного «репертуара» социальных практик. Конечно, речь идет скорее о некоей общей тенденции (интуиции) в исследовании пространства, нежели о единой теории с четкими контурами и общей методологией. Однако практико-центрированный характер этих концепций – ориентация на действие и повседневность – позволяет, несмотря на имеющиеся между ними расхождения, говорить об их комплементарности, а также о возможности построения единой перформативистской теории пространства.

В чем же преимущество ориентированной на действие концепции пространства в отличие от метафизических подходов? Последние описывают пространство через абстрактные и всеобщие понятия («сенориум Бога» Ньютона, «форма чувственности» Канта и т.д.), которые слишком часто приходят в столкновение с опытом, что препятствует их использованию в анализе новых социально-пространственных отношений (таких как дистантные браки, интернет-сообщества, диаспоры, электронные офисы с разбросанными по всему миру рабочими местами, различные протестные движения, международный терроризм и т.д.). Достоинством парадигмы действия является ее постметафизический характер, связанный с психофизической нейтральностью действия, а также с тем, что в действии «имеет силу не понятие, не образ, не общее представление о пространстве», а «практическая схема»<sup>5</sup>, позволяющая перемещаться с места на место и воспринимать данное место как одно из множества принципиально возможных»<sup>6</sup>.

Как «допроблематическое единство» (единство «внутреннего» и «внешнего», «видимого» и «невидимого») действие позволяет избежать редукционизма в анализе пространства, свойственного метафизическим концепциям, и тем самым преодолеть «двойную иллюзию», о которой писал Анри Лефевр<sup>7</sup>: «*иллюзию прозрачности*», когда пространство сводится к идеям\представлениям о пространстве и рассматривается в качестве ментальной – дешифрованной – реальности, и «*реалистическую иллюзию*», когда пространство сводится к материальным объектам и рассматривается как естественно\объективно данное. Парадигма действия – это тот самый *третий путь*, который разрушает редукционистские, исходящие из бинарных оппозиций («или-или»: ментальное\физическое, природное\социальное, субъективное\объективное и т.д.), представления о пространстве и открывает возможность для формирования инклюзивной («не только, но и») точки зрения, которая, в свою очередь, позволит лучше понять «реально-воображаемый» (Э. Соуджей)<sup>8</sup> характер новых форм социально-пространственных отношений.

Какая методологическая установка позволит раскрыть пространство в качестве практической схемы, ориентирующей наше действие? Здесь ключевыми оказываются, на мой взгляд, как минимум два момента: (1) анализ должен, как писал Мартин Хайдеггер<sup>9</sup>, оставаться на уровне простых вещей, то есть на дотеоретическом уровне, который составляет наш *повседневный опыт пространства*; (2) организацию этого опыта следует рассматривать, как это предлагал когда-то Арнольд Гелен (в отношении человеческой жизни в целом), не как причинно-следственную взаимосвязь, в которой пространство выступает либо как следствие, либо как

<sup>4</sup> Подробнее см.: Бедаш Ю. *Пространство как проблема постметафизической философии* // Топос №1 (21), 2009, С.94-113.

<sup>5</sup> Вот как понятие «практической схемы» определяет А.Ф. Филиппов: это «смысловой комплекс знаний и умений, позволяющих ориентироваться в пределах определенного *региона*. Практическая схема имеет преимущественно дорефлексивный характер и укоренена в опыте тела, его диспозициях и привычках. Рефлексия практической схемы может происходить на уровне осмысления правил *локала*». См.: Филиппов А.Ф. *Социология пространства*, СПб: Владимир Даль, 2008, С. 262.

<sup>6</sup> Филиппов А.Ф. *Социология пространства*, СПб: Владимир Даль, 2008, С. 193.

<sup>7</sup> Lefebvre H. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell, 1991. p. 27–30.

<sup>8</sup> См.: Soja E. *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Oxford: Blackwell, 2000.

<sup>9</sup> Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Gesamtausgabe, Bd. 63. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann, 1989.

причина<sup>10</sup>, а как «*связь условий*»: «без А нет В, без В нет С, без С нет D ... и т. д. И если этот круг замыкается — без N нет А, — то это значит, что достигнуто целостное понимание рассматриваемой системы, причем без метафизического допущения даже одной-единственной причины»<sup>11</sup>. Остановимся подробнее на обоих моментах.

Когда мы рассматриваем пространство с точки зрения действия, как прагматическую (практическую) схему, речь, прежде всего, идет о специфической - плюральной - рациональности, воплощающейся в регулярно повторяющихся практиках повседневной жизни. Повседневность — это процесс «оповседневнивания» (Б. Вальденфельс)<sup>12</sup>, протекающий в многообразных формах упорядочивания пространства и времени, которые маркируют собой различные типы рациональности, стили и нормы жизни. Для каждого общества характерны свои механизмы «оповседневнивания», рутинизации пространственно-временных отношений. Но если прежде наблюдалось, как правило, доминирование какой-то одной формы организации этих отношений (для западных современных обществ характерна была, например, бюрократическая модель «оповседневнивания»), то сегодня мы все чаще сталкиваемся с плюрализацией этих форм в рамках одного и того же социального порядка. Я полагаю, что это связано не с изменением пространственно-временной структуры жизненного мира, а с возникновением условий, в том числе и технических, в которых нам открылись - прежде неизвестные - структурные возможности пространства и времени. Другими словами, корректнее говорить не об изменении структуры жизненного мира (пространство и время не утратили своей значимости), а об изменении картины этого мира, спровоцированном новыми практиками демаркации.

В повседневности раскрывается то, что Хайдеггер в свое время назвал «понятностью фактической пространственности»: когда в обыденном «бытии-занятым-чем-то» человека обнаруживаются *ориентиры* (нормы), в соответствии с которыми он действует. Чем же эти ориентиры задаются? Представлением о какой-то трансцендентной силе? Окружающими вещами? Нашим телом? Скорее, интересубъективной структурой самого жизненного мира, которую Хайдеггер определил как *взаимосвязь значимости*. Последняя раскрывается как связь прагматических отсылок («в качестве чего» и «для чего»), конституирующих внутренний смысл мира, благодаря чему в нем обретают свое (значимое) место наделенный телом субъект и окружающие его вещи. Так, не бывает просто комнаты, она всегда является комнатой для кого-то и для чего-то. Ее смысл конституируется целой сетью отношений, которая не является случайной: комната открывается нам *в качестве* швейной мастерской, поскольку в ней принимают заказы, раскраивают и шьют одежду, проводят примерки — любая вещь, действие, с которыми мы здесь сталкиваемся, участвуют в конституировании этого смысла. Речь идет о смысле, который раскрывается как одна из возможностей этой комнаты. Есть и другие: эта комната может быть учебным классом, офисом, парикмахерской и даже мини-пекарней, но никогда не сможет стать парком или аэропортом (во всяком случае, в том смысле, который мы вкладываем в эти понятия сегодня). Все эти возможности и, соответственно, невозможности не являются случайными. Именно поэтому новые формы социально-пространственных идентификаций и солидарностей, первоначально воспринимаемые как случайные, чуждые, не укладывающиеся в привычный и упорядоченный «репертуар» повседневных практик, постепенно обретают свой смысл и значимость<sup>13</sup>. Так, само случайное, непредсказуемое (в форме «иначе, чем думали») является, как правило, непреднамеренно открытой благодаря человеческому действию возможностью повседневного мира, в частности, возможностью той динамичной прагматической схемы, которую мы называем пространством. Это позволяет Бернхарду Вальденфельсу назвать повседневность «ферментом», «закваской», благодаря которой рождается что-то новое, в том числе новые формы пространственных идентичностей и соответствующие представления о пространстве.

<sup>10</sup> Именно такой подход к пространству отличает все метафизические концепции: когда из единой Причины разворачивается вся система.

<sup>11</sup> Гелен А. *О систематике антропологии* // Проблема человека в западной философии. М. 1988. [Эл. ресурс]: [http://anthropology.ru/ru/texts/gelen/system\\_1.html](http://anthropology.ru/ru/texts/gelen/system_1.html). 16.01.2009. 14.30.

<sup>12</sup> Вальденфельс Б. *Повседневность как плавильный тигель рациональности* // СоциоЛогос. Вып. 1: Общество и сферы смысла. М.: Прогресс, 1991. С. 17–23.

<sup>13</sup> В этой связи М. Мерло-Понти писал следующее: «Если рассматривать событие вблизи, в тот момент, когда оно переживается, кажется, что все происходит случайно, что все решилось благодаря каким-то амбициям, удачной встрече, благоприятному стечению обстоятельств. Но одна случайность уравнивается другой, и вот уже собирается множество фактов, вырисовывается определенный способ выбирать позицию в отношении человеческой ситуации, событие, контуры которого определились и о котором можно говорить». Подробнее см.: Мерло-Понти М. *Феноменология восприятия*, СПб.: Ювента, Наука, 1999. С. 19.

Говоря о неслучайном характере новых форм социально-пространственных отношений, я имею в виду закономерность их возникновения, заложенную в самой структуре жизненного мира. Это замечание, однако, не служит опровержением тезиса Ханса Йоаса о «возрастающей случайности», характерной для современных форм социально-пространственных отношений<sup>14</sup>. Случайность в данном контексте служит обозначением *стиля жизни*, характерного для глоболизирующегося, соответственно, урбанизирующегося, общества, и включает два аспекта: с одной стороны, речь идет о непредсказуемости появляющихся локальных солидарностей и практик демаркации, с другой – об увеличении опций для действия. «Возрастающая случайность», таким образом, ведет к увеличению (а) *рискованности* человеческой жизни, связанной не в последнюю очередь с тем, что социально-пространственные отношения окончательно утрачивают прежнюю стабильность («закрепленность»), и (б) одновременно к ее *освобождению*, связанному с диверсификацией социально-пространственных отношений и возможностью выбора «места» идентификации. Чтобы избежать «конструктивистского головокружения», еще раз отмечу: сам этот выбор не является произволом, а определяется возможностями ситуации, в которой он осуществляется. Процесс освобождения, о котором говорилось выше, связан не в последнюю очередь с усилением роли дискурсивных практик (интенсифицированным, прежде всего, благодаря современным масс-медиа) в формировании локальных солидарностей, пространственных идентичностей и новых социально-пространственных членений.

Сегодня отношения, которые выражаются в понятиях «город», «родина», «дом», «рабочее место», «нация», «сообщество» и т.д., постепенно утрачивают характер контейнеризированных образований, содержание которых задается контурами национальных государств, и все чаще обнаруживают свой *перформативный* и *креативный* характер. Это объясняется, прежде всего, тем, что «глобальное постепенно входит в нашу жизнь и потенциально становится конститутивным фактором каждой области, сферы и институции» (М. Элброу)<sup>15</sup>. Так, сегодня контекстом для локального действия может служить событие, происходящее за тысячи километров от актора.

Изменение масштабов и форм человеческой деятельности, вызвавшее необходимость пересмотра наших представлений о пространстве, требует такой концепции действия, в которой последнее предстало бы как та самая «связь условий», сделавшая возможными, в том числе, и новые формы социально-пространственных отношений (например, специфически городские). На мой взгляд, этим требованиям соответствует концепция *креативного действия* Ханса Йоаса<sup>16</sup>, в которой обнаруживается важная для описания опыта пространства взаимосвязь смыслового и телесного измерений. Анализируя «интенциональный характер», «специфическую телесность» и «изначальную социальность» человеческого действия, Йоас выстраивает нетелеологическую модель действия, в которой не только подчеркивается значение интересубъективного, межтелесного, как сказал бы М. Мерло-Понти, измерения и преодолевается психофизический дуализм, свойственный моделям рационального действия, но и устраняется возможность активистского (конструктивистского) толкования действия. Человеческое действие всегда структурировано той ситуацией и теми отношениями, в которую вовлечен тот, кто его совершает. Ситуация, по Йоасу, является вызовом, на который человеку приходится (креативно) отвечать, воплощая некоторые из заложенных в ней смыслов и возможностей. Так, телесность оказывается условием возможности креативности, которая, в свою очередь, выражается в конкретизации тех или иных возможностей пространства.

Таким образом, если пространство является прагматической схемой, заложенной в самой структуре жизненного мира как «взаимосвязи значимости», то социально-пространственные отношения – это формы креативного воплощения возможностей этой практической схемы в человеческом действии. Одним из наиболее интересных примеров для исследования того, как воплощается эта практическая схема сегодня, является, конечно, современный город.

### **Город как пространство спора**

Город – это перформанс, событие, в котором воплощается особый порядок организации пространства и времени. Совокупность практик, стилей, жестов, возникающих в этом процессе и

---

<sup>14</sup> Joas H. *Wertevertmittlung in einer fragmentierten Gesellschaft* // Vortrag von Prof. Dr. Hans Joas anlässlich des vierten Werkstattgesprächs der Initiative McKinsey bildet. im Schloss Tegel, Berlin, am 3.12.2001. [On-line] [http://www.mckinsey-bildet.de/downloads/02\\_idee/w4\\_vortrag\\_joas.pdf](http://www.mckinsey-bildet.de/downloads/02_idee/w4_vortrag_joas.pdf).

<sup>15</sup> Albrow M. *Das Globale Zeitalter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007. S. 177.

<sup>16</sup> Йоас Х. *Креативность действия*. СПб.: Алетейя, 2005.



поддерживающих его, называются обычно городской культурой. Несмотря на то, что в каждом отдельном случае эта пространственно-временная констелляция уникальна, мы можем, как мне кажется, обнаружить некие общие черты, придающие городской культуре статус особого стиля жизни и особого «морального порядка» (Р. Парк)<sup>17</sup>. Артикуляция этих особенностей важна еще и потому, что развитие современного общества, как говорилось выше, имеет тенденцию к универсализации этого стиля жизни.

Если попытаться выделить несколько ключевых слов, с помощью которых можно описать основные черты тех социально-пространственных отношений, в которых рождается городская культура, то таковыми могут служить: *свобода, случайность, рискованность, креативность и конвенциональность*. В дальнейшем я постараюсь вкратце описать, в чем выражаются эти черты.

Чтобы понять, что такое город, важно, на мой взгляд, избегать еще одной формы редукционизма: сведения городской культуры к культуре потребления. Последнее понятие по объему всегда меньше первого. При описании пространства вообще и пространства города в частности через парадигму действия я считаю неправомерным сводить действие\практику к процессу производства и потребления. Утверждая это, я, конечно, не отрицаю, что экономический фактор играл и играет ведущую роль в формировании и развитии городов. Непризнание этого было бы равнозначно отрицанию того, что возникновение больших городов было вызвано процессом индустриализации (пространственное расположение индивидов должно было соответствовать техническим условиям производства), что, в конечном итоге, привело к развалу сословного общества с характерными для него социально-пространственными отношениями и формированию новой социальной структуры, динамика которой задавалась отношениями между двумя классами – буржуазией и пролетариатом. Именно с буржуазией, с этим первым революционным классом, рожденным через опыт свободы, связывают культуру потребления, установку на производство индивидуализированных товаров для экономики «разнообразия» и капитализацию институтов «вкуса» и «манеры» (эстетической и этической сфер).

Безусловно, рынок - сфера труда и потребления – оказывается фундаментальной моделью отношений в городе. О влиянии рыночной экономики на характер жителей большого города много писал Георг Зиммель, называя сдержанность, высокомерие и интеллектуализм основными их чертами<sup>18</sup>. Анонимный и целерациональный характер этих отношений особенно способствует адаптации всего инородного, чуждого, что в первую очередь отражается на сложной морфологии городского пространства: город – это всегда ансамбль, состоящий из различных жизненных миров. Само сосуществование различных форм и стилей жизни, систематическим изучением которых впервые, как известно, начала заниматься Чикагская школа социологии, возможно благодаря «*незавершенной интеграции*» (Х.-П. Бардт) социальных отношений в городе: рынок является открытой социальной структурой, и как участник рынка человек вступает в систему обмена не целостно, а в «усеченном виде» - в качестве продавца, клиента, производителя и т.д., - что оставляет ему пространство для свободы, возможность быть другим. «Незавершенная интеграция» возможна только в открытой системе, главными чертами которой является случайность и конвенциональность, что позволяет назвать городскую культуру также *культурой договора и критики*, которая выстраивается всегда *между* различными сообществами, традициями и институтами.

Отсутствие твердой, заданной системы отношений в городе является предпосылкой того, чтобы индивиды вообще начали вести себя в качестве индивидов, а не в качестве представителей определенных сословий, групп интересов и т.д. Возможность оставаться анонимом, которую предоставляет большой город, оказывается предпосылкой индивидуализации. Эта особенность городской жизни воплотилась в образах *фланёра* и *денди*, излюбленных героев Бодлера.

Фланёр – это чужак, который находится, как писал Вальтер Беньямин, еще на пороге большого города, не чувствуя себя в нем как дома, он ищет приют в толпе, служащей ему «вуаляю, через которую привычная городская среда подмигивает фланеру как фантасмагория»<sup>19</sup>. Фланёр создает *утопии*, «места без реального места», в которых реальное общество предстает в

---

<sup>17</sup> Парк Р. *Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок* // Социологическое обозрение Том 5. № 1. 2006. [Эл. ресурс] <http://sociologica.hse.ru/s12/12tra2.pdf>.

<sup>18</sup> Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь. // Логос № 3-4. 2002 // [Эл. ресурс] <http://magazines.russ.ru/logos/2002/3/zim.html>. 15.02.2009. 20.15.

<sup>19</sup> Беньямин В. *Париж, столица девятнадцатого столетия* // [Эл. ресурс] <http://dironweb.com/klinamen/dunaev-ben2.html>.

своем нереальном образе - как совершенное или несовершенное (М. Фуко)<sup>20</sup>. В отличие от фланёра, денди, которого Фуко вслед за Бодлером называет «человеком современности», не упраздняет реальность, а преобразует ее<sup>21</sup>. Жизнь-как-искусство, которую ведет денди, Фуко описывает как «сложную игру между истиной реальности и опытом свободы», в которой креативное проживание реальности (в установке «не принимать себя таким, каким ты стал в потоке времени») принимает форму критики и противостояния отношениям гегемонии. Дендизм порождает *гетеротопии*, «фактически осуществленные утопии», в которых ставится под вопрос ставшее повседневностью пространство города. Примерами таких мест являются (кино)театры, бордели, городские гетто, галереи, кафе, тюрьмы, больницы. Гетеротопии, по Фуко, либо разоблачают реальный мир, срывая с него маску (как в случае с борделями), либо компенсируют его несовершенство, создавая места с совершенным порядком (примером таких гетеротопий могут служить дома-коммуны).

Утопии и гетеротопии возникают из опыта сообществ, зеркалом которых они являются. Таким сообществом часто является *богема*, которая рождается из того, что является биологически избыточным, находится по ту сторону *ценностей выживания*. Богема – это тот социальный излишек, который противостоит отношениям гегемонии. Это сообщество индивидуальностей, которое «противостоит буржуазному пониманию социальной общности, выраженному в таких понятиях как «семья», «народ», «государство», «общество»»<sup>22</sup>, оно живет в другом ритме и по другим нормам, формируя то измерение свободы, которое только и делает город городом. Ценностям выживания богема противопоставляет *ценности самовыражения*, которые не поддаются полной коммодификации, поскольку их реализация возможна только через опыт того «аффективного асоциального «мы», в котором заключена радость общности и неустрашимый дар свободы. Именно здесь рождается мысль, всегда неактуальная и несвоевременная, рождается в той своей полноте, которая никогда и никем не будет присвоена окончательно»<sup>23</sup>.

### Вместо заключения

Город и городская культура могут развиваться и поддерживать свое здоровое существование только через опыт свободы и практики утверждения ценностей самовыражения. И если город как перформанс не реализует свой креативный потенциал, не живет как «искусство свободных и для свободных», не является местом реализации жизни-как-искусства, а называется таковым лишь на основании количественных показателей (среди которых: высокая мобильность, высокая плотность заселенности, скорость роста населения), то тогда мы имеем дело, скорее, с квази-городом и с квази-городской культурой, с неким city-to-be.

В связи с этим в немецкоязычной литературе по социологии города часто проводится различие между процессом становления-городом (*Verstädterung*), связанным с (количественными) изменениями в структуре поселения, и урбанизацией (*Urbanisierung*), связанной с (качественными) изменениями стиля жизни. Это различие оказывается важным, когда мы имеем дело с таким оксюмороном как *неурбанизированный город*, т.е. с феноменом, когда процесс становления-городом протекает без урбанизации.

Таким сочетанием несочетаемого часто являются города стран бывшего СССР, формирование и рост которых пришелся на послевоенное время. Рост городов и городского населения, не сопровождающийся формированием городской культуры, т.е. того нормативно-ценностного измерения, которое вырастает из опыта свободы, является серьезным поводом для беспокойства: не станем ли мы жителями исключенной из мировой системы «планеты трущоб»<sup>24</sup>, в которой города оказываются не центрами развития и роста, а «свалкой избыточного населения»?

### Краткое содержание

Путь к современному обществу пролегает через большие города. Если базовой моделью организации современного общества было *национальное государство*, то сегодня – в условиях

<sup>20</sup> См.: Foucault M. *Von anderen Räumen*. // Dünne J. und Günzel S. (Hg.), *Raumtheorie. Grundtexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp, 2006, S. 326.

<sup>21</sup> Фуко М. *Что такое Просвещение* // [Электр. ресурс] <http://lib.ru/CULTURE/FUKO/nachala.txt>. 12.01.2009. 13.00.

<sup>22</sup> Аронсон О. *Богема: опыт сообщества. Наброски к философии асоциальности*, М: «Прагматика культуры», 2002, С. 29.

<sup>23</sup> Там же, с. 72.

<sup>24</sup> Дэвис М. *Планета трущоб* // Логос. № 3 (66), 2008, С.108-129.

глобализирующегося мира – в этой роли выступает модель большого города (*мегаполиса*), структурными характеристиками которого являются гетерогенность, гибридность, децентрализованность и контингентность. Именно исследование больших городов, а не государств, позволяет обрисовать профиль тех социально-пространственных отношений, которые отличают одно общество от другого.

Чтобы понять специфику городского стиля жизни, важно избегать сведения городской культуры к культуре потребления. Для обоснования этой точки зрения мы прибегнем к анализу *креативного класса* (богема, обитателей гетеротопий), как такого городского сообщества, которое рождается из того, что является биологически избыточным, находится по ту сторону *ценностей выживания*. Богема – это социальный излишек, противостоящий отношениям гегемонии. Благодаря ей формируется то измерение свободы, которое делает городской стиль жизни столь привлекательным. Ценностям выживания богема противопоставляет *ценности самовыражения*, которые не поддаются полной коммодификации. Один из центральных тезисов настоящего исследования состоит в утверждении, что город и городская культура могут развиваться и поддерживать свое здоровое существование только через формирование гетеротопий, т.е. через опыт свободы, практики утверждения ценностей самовыражения и столкновения с «иными» стилями жизни. И если город не реализует свой креативный потенциал, не является местом реализации жизни-как-искусства, а называется таковым лишь на основании количественных показателей, то тогда мы имеем дело, скорее, с квази-городом и с квази-городской культурой.